شرح

مُلَّا جلال

على

منطق التهذيب

تأليف

ملا جلال الدين محمد بن أسعد الدواني الصديقي الشافعي

المتوفى عام ٩٠٧هـ

نسخةٌ مُعَدَّةٌ للدراسة والتعليق تحتوي على قدر الدرس

من شرح ملا جلال لمنطق التهذيب مقابَلًا على نسختين هنديتين ونسخة قازانية

اعتناء

خالد الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.

فلمَّا كان شرحُ التهذيب للعلَّامة الجلال، موصوفًا بالدقة والجودة والكمال، وكان برزخًا بين القطب والمحب، ومن ولجه يدق نظرُهُ ويُصِبْ، وكان لم يُخْدَمْ لطالبي هذه الصناعة، ولم يُفرَدْ عما سواه من البضاعة، وصدَّ عنه بعض الطالبين، طالبينَ ما قلَّ حجمُه، وبان رسمُه، قامت بواعث إلهية، وسوانح غيبية، لخدمة قدر الدرس منهُ، وإزالة المخاوف عنهُ، لا سيما وقد حان وقت كشف أستاره، واكتناه معانيه وأسراره، فيسر الله هذا العمل، أسأله خلوه عن الزلل، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

منهج العمل والنسخ المعتمدة

١-اعتمدت منهج التلفيق بين النسخ، لتقاربها مزايا، وهي ثلاث نسخ:

أ-نسخة هندية مطبوعة، وتتضمن ملا جلال مع حواش جمعها العلامة عبد الحي اللكنوي، ويليه مير زاهد كذلك، ويليه التعليق العجيب، ويليه القول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط، ويليه حاشية بحر العلوم على مير زاهد، طبعت في المطبع اليوسفي، ولم يبين في خاتمة الطبع تاريخ الطباعة، ولكنه بعد وفاة اللكنوي في عام ١٣٠٤هـ؛ لترحم محرر خاتمة الطبع عليه، وأعادت تصويرها المكتبة الرشيدية مع تعليقات عبيد الله القندهاري على ملا جلال، وسميتها: نسخة اليوسفي، ونقلت النسخ التي ذكرها الناكت المعلق بين السطور في هذه النسخة.

ب-نسخة هندية مطبوعة تتضمن عددا ضخما من حواشي شرح الدواني، ومكتوب عليها: مجموعة شرح تهذيب محشى، طبعت في مطبع الفخر المطابع في لكنو عام ١٣٣٦هـ، رتبها الحاج خواجه جلال خجندي، وسميتها: نسخة الخجندي، وأجمع بينها وما قبلها باسم الهنديتين.

ج-نسخة قازان المطبوعة عام ١٨٨٨م في بلدة بترسبرخ (بطرسبرغ)، وقد سقطت الصفحة ٩ من التصوير، وهي بين قولي الدواني: (ثم طوى حديث نظرية المنطق) و(وأما تعريف المتأخرين حيث لم يأخذوا)، وسميتها: النسخة القازانية.

٢-بينت بعض الفروق، وتركت منها ما لا يهم، كالفرق بين (بداهة) و(بديهة)، والتذكير والتأنيث، مع إثبات الأفصح، وغير ذلك مما يشبهه ولم أنبه عليه.

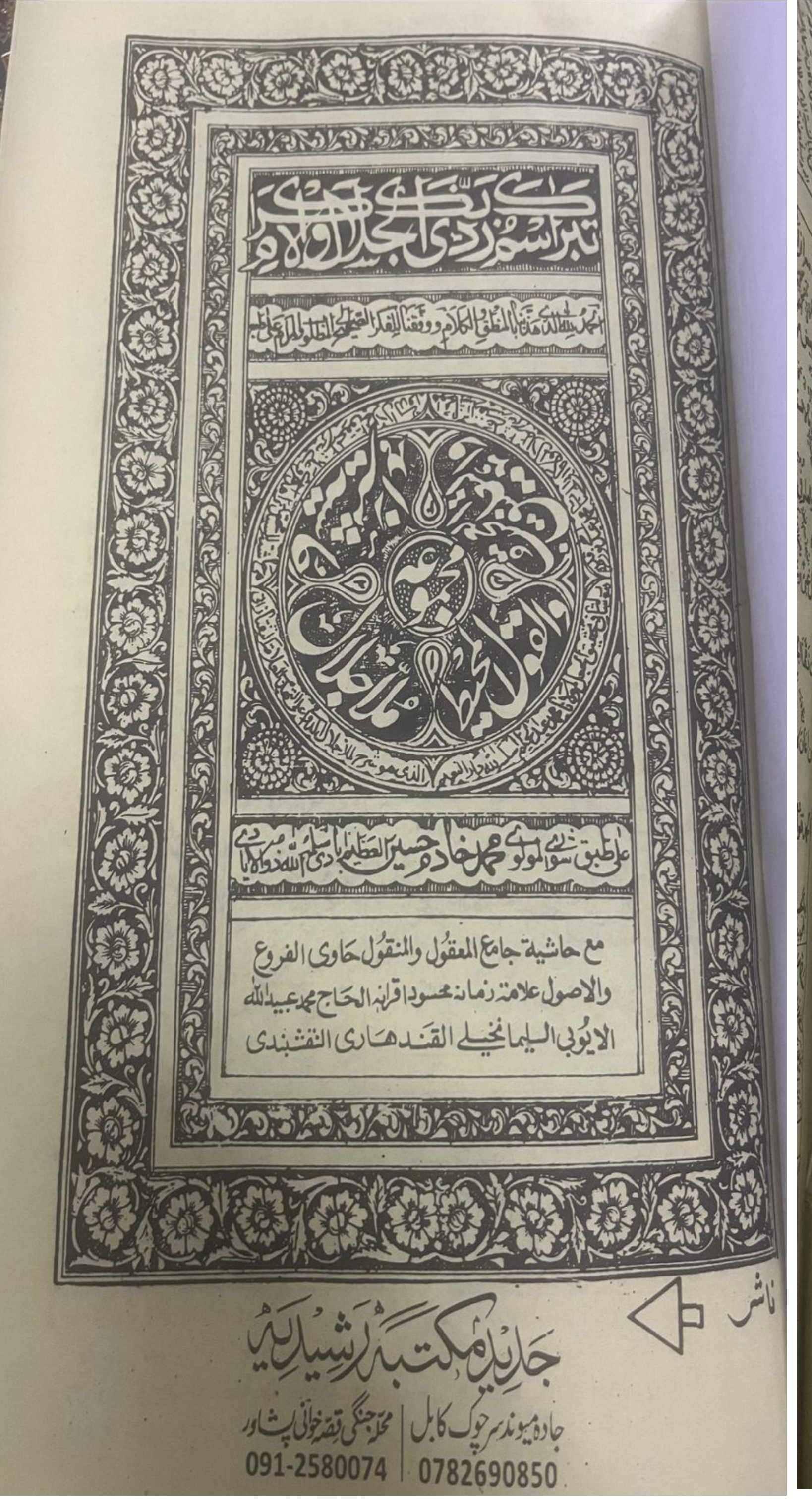
٣-الغرض من هذا العمل إبراز جمال الجلال، وترك جلال القِلال، فلذا ما كتبت تعليقات إلا ما ندر للضرورة.

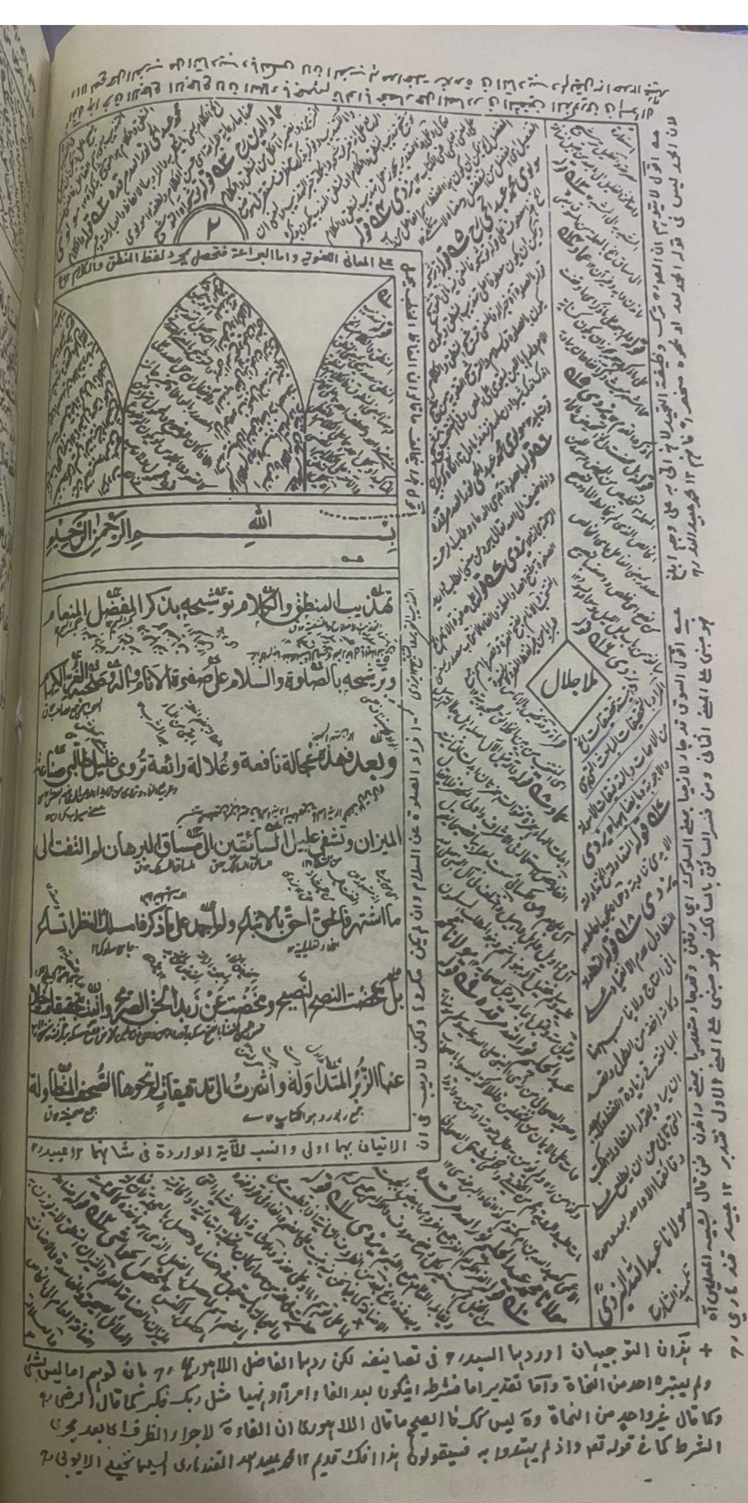
٤-في موضع واحد خالفت ضبطَ النسخ، وبينت ذلك.

٥-نسقت المتن لتسهل قراءته والتعليق عليه لينقل الطالب ما أراد من الحواشي.

٦-فهرست الكتاب بما يبرز أهم قضاياه.

صور من نسخة المطبع اليوسفي





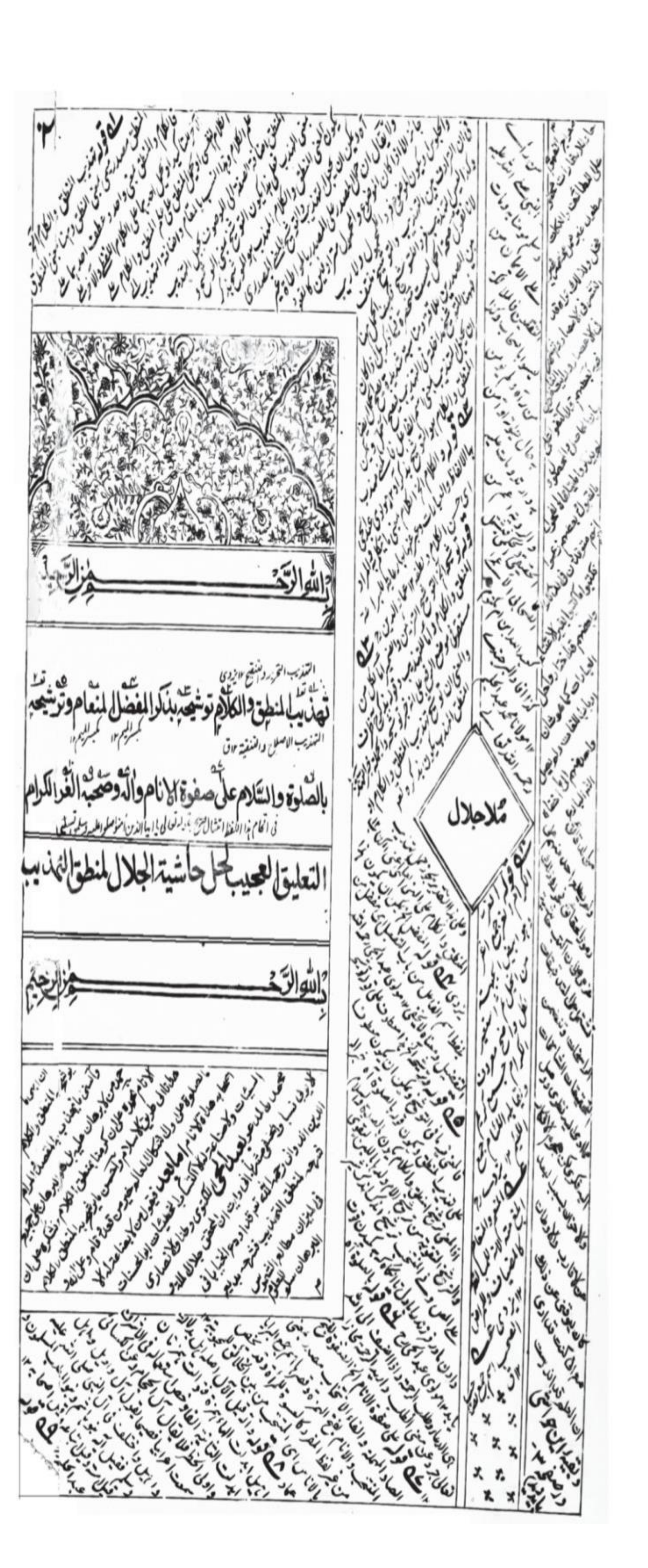
ملا جلال

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام
وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام
وبعد فهذه نخالة نافعة وعلالة رائعة تروي غليل الطالبين صناعة
الميزان وتشفي عليل السائقين الى مساق البرهان لم التفت الى
ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم اجمد على ما ذكر فاسلك النظر انسلم
بل محضت النصح لنصيح ومخضت عن زبد الحق الصريح وانتم تحققون اخلا
عنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات تحويها الصحف المتطاولة

الاتيان بهما اولى والنسب للآية الواردة في شانهما ١٢ عبيد

صور من نسخة الخجندي



(حقوق محفوظ)

الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب

نحمد لله الذي وفقنا الطبع هذه المجموعة النادرة بحواشي جديدة وقديمة اعني

مجموعة شرح تهذيب محشي

ملا جلال الدواني وبهامشه حواشي متفرقه مولوي عبد الحي	محشي بحواشي مولانا اخوند شيخ البخاري رح
مير زاهد هروي وبهامشه مولوي عبد العلي بحر العلوم	التعليق العجيب لحل حاشيه الجلال لمنطق التهذيب
كتاب خواجه جمال الملة والدين وبهامشه	مولانا اخوند الشيخ البخاري رح
كتاب اخوند كلان وبهامشه	مولانا اخوند الشيخ البخاري رح

هذه المجموعة المرتبة لحاجي الحرمين الشريفين خواجه جلال خجندي تاجر كتب سنه ١٣٢٦ه

في المطبع الفخيم المطابع الواقع في لكنو

(باهتمام محمد ظهير الدين تاجر كتب لكنو طبع گردید) تعداد ١٥٠٠

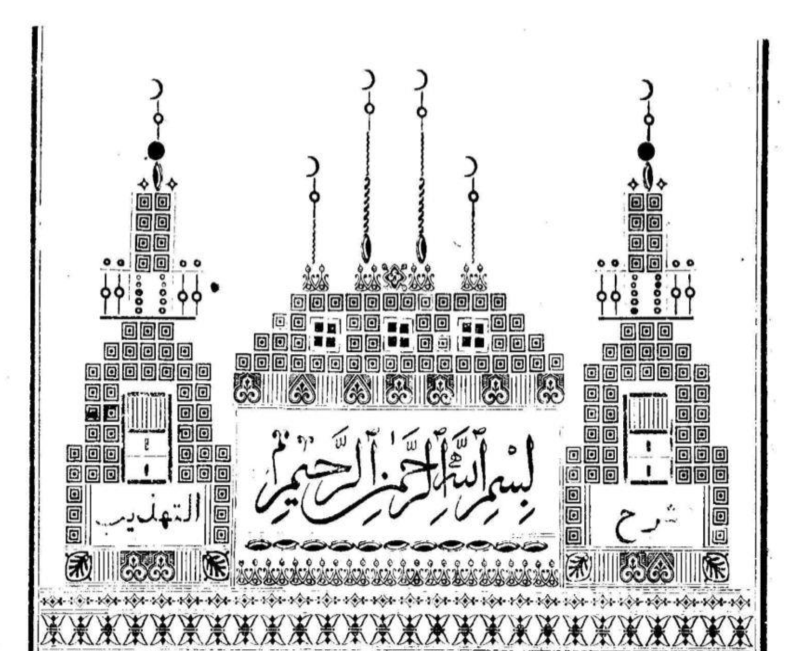
صور من النسخة القازانية

صاحب هذا الكتاب محمد ولي بن [illegible]

اعلم ان كتاب التهذيب كتاب موجز يتعجب منه الناظرون مفيد اكب عليه الماهرون شرحه جمع كثير من الفضلاء وجم غفير من الكملاء وعمدة الشروح شرحه لمولانا جلال الملة والدين محمد الصديقى ابن مولانا سعد الدين اسعد الدوانى ولد سنة تسع وعشرين وثمانمائة تقريبا تلمذ وقرأ اولا على والده ثم على الامام همام الملة والدين الكلبارى شارح الطوالع وعلى مولانا محى الملة والدين الكوشكنارى وعلى خواجه حسن شاه وهما من تلامذة السيد الشريف الجرجانى ولذا عبر الشارح عن السيد رح بلفظ الاستاذ فى بعض حواشيه وقرأ الحديث على الشيخ صفى الدين الايجى المحدث حتى صار كاملا فى عنفوان الشباب وقد تلمذ منه اشخاص كثيرة فى عهد يعقوب ميرزا من سكان جرجان وهرموز وكرمان والعراقين وخراسان وغيرها وولى خدمة الصدارة من اميرزاده يوسف بن ميرزا جهانشاه ثم استعفى عنه فكان يدرس فى المدرسة المسماة بدار الايتام جزاه الله خير الجزاء فى دار السلام وله تصانيف عديدة منها شرح الهياكل فى الحكمة الاشراقية ومنها حواش على شرح التجريد ومنها اثبات الواجب تعالى ومنها الاخلاق الجلالى ومنها حاشيته على شرح الشمسية ومنها حواش على شرح المطالع ومنها الرسالة المسماة بالزوراء فى الحكمة ومنها شرح الزوراء ومنها الرسالة المسماة بانموزج العلوم ومنها هذا الشرح وتوفى سنة تسع وتسع مائة وهو دوانى مدفنا ومولدا ولما كان الشرح المذكور مشهورا فى اطرافنا واكب اليه العلماء والطلبة بالدرس والتدريس فى افاقنا ملتمسا لدعائهم بالخير والصلاح اهتم وتوجه الى طبعه وتمثيله مع الحاق تتمته وتشكيله محمد جان بشركة اخيه شريف جان بن منهاج الدين الصراطاغى فى المطبع الملكى بمدينة قزان ١٣٠٥ سنة خمس وثلثمائة والف من هجرة من له العز وتمام الشرف صلى الله تعالى عليه وعلى آله اجمعين الطيبين الطاهرين آمين

* ❁ *

برخصة نظارة المعارف الروسية الكائنة فى بلدة بترسبرخ ١١ مارت ١٨٨٨ سنة



تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وعلى آله وصحبه الغر الكرام (اما بعد) فهذه عجالة نافعة وغلالة رائعة تروى غليل طالبى صناعة الميزان وتشفى عليل السائقين الى مساق البرهان لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم اجمد على ماذكر فلمسلك النظر اتساع بل محضت النصح النصيح ومحضت عن زبد الحق الصريح واتيت بتحقيقات خلا عنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم يحوها الصحف المتطاولة المتناولة مع انى امليتها بالاستعجال على طريق الارتجال حال اشتغال بعض من له توقد فى الزكاء والاشتعال وفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذى هو العلم فى رشاقة الترتيب فليسعد بها كل ذكى وليضن بها كل غبى وغوى ولئن ردها القاصرون فسيقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة فسوف يمدحها الكملة (هذا وعلى الله التكلان انه خير من اعان لا نعبد ولا نستعين الا اياه ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله) الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد بالجميل الجميل الاختيارى لانه صفة للفعل وهو بالاختيار كذا ذكره المص فى حاشية الكشاف والمدح يعم الاختيارى وغيره يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختيارى ومثال اللؤلؤ مصنوع (وقيل) الحمد يعم

الاختيارى

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام، توشيحه بذكر المفضل المِنْعام، وترشيحه بالصلاة والسلام، على صفوة الأنام، وآله[١] وصحبه الغُرِّ الكرام، وبعد[٢].

فهذه عُجالة نافعة، وعُلالة رائعة، تُروي غليل طالبي صناعة الميزان، وتشفي عليل السائقين إلى مساق البرهان، لم ألتفت إلى ما اشتهر، فالحق أحق بالاتباع، ولم أَجْمُد على ما ذُكِر، فلمسلك النظر اتساع، بل محَّضتُ النُّصح النصيح، ومخَضتُ عن زَبدٍ الحقَّ الصريحَ، وأتيت بتحقيقات، خلا عنها الزبر المتداوَلة، وأشرتُ إلى تدقيقات، لم تحوها الصحف المتطاوِلة المتناوَلة.

مع أني أمليتها بالاستعجال، على طريق الارتجال، حال اشتغال بعض من له توقد في الذكاء والاشتعال، وفقه الله تعالى بالاستكمال، ورقّاه إلى معارج الكمال، بمنطق التهذيب، الذي هو العلَم في رشاقة الترتيب، فَلْيُسْعَد بها كل ذكي، ولْيُضَنَّ بها على[٣] كل غبي وغوي، ولئن ردها القاصرون، فسيقبلها[٤] الماهرون، وإن ذمَّها الجهلة، فسوف يمدحها الكملة، هذا وعلى الله التكلان، إنه خير من أعان، لا نعبد ولا نستعين إلا إياه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) في القازانية: (وعلى آله).

(٢) في القازانية: (أما بعد).

(٣) كلمة (على) من نسخة اليوسفي.

(٤) في الهنديتين: (فيقبلها)، والمثبت من القازانية.

قوله: (الْحَمْدُ) هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل، والمراد بالجميل: الجميل[١] الاختياري؛ لأنه صفة للفعل، وهو لا يكون إلا بالاختيار، كذا ذكره المصنف رحمه الله في «حاشية الكشاف».

والمدح يعم الاختياري وغيرَه، يقال: مدحتُ اللؤلؤة على صفائها، ولا يقال: حمدتها.

وقيل: «المدح أيضًا مخصوص بالاختياري، ومثال اللؤلؤة مصنوع».

وقيل: «الحمد يعم الاختياري وغيرَه أيضًا كالمدح، إلا أنه يجب أن يكون المحمود عليه اختياريًّا، بخلاف الممدوح عليه؛ لأنه أعم»، فتأمل[٢].

قوله: (الَّذِي هَدَانَا) قيل: «الهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب»، وقيل: «بل[٣] الدلالة الموصلة للمطلوب»، ورُجِّحَ الأول، ونُسِبَ الثاني إلى البعض، ونُقِضَ الثاني بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[٤] [فصلت: ١٧]، والأول منقوض أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

واحتمال التجوُّزِ مشترَك، وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال، فتأمل.

---

(١) سقط (الجميل) من الهنديتين، وهو ثابت في القازانية.

(٢) في القازانية: (فليُتأمل).

(٣) في القازانية: (هي) بدل (بل).

(٤) وردت الآية في القازانية مع زيادة هكذا: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوْا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾، وهو وهم؛ فالشارح اقتصر على ما أثبته لنكتة تعرفها في الحواشي.

وقال المصنف في «حاشية الكشاف» ما حاصله: أنها تتعدى بنفسها، وبـ«إلى»، وبـ«اللام»، ومعناها على الأول: الإيصال، وعلى الثاني والثالث: إراءة الطريق، فافهم.

قوله: (سَوَاءَ الطَّرِيقِ) أي: الطريق المستوي والصراط المستقيم، والمراد به نفس الأمر عمومًا، ولك أن تخصَّه بالإسلام، لكنَّ الأول أنسب.

قوله: (وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيقَ خَيْرَ رَفِيقِ) التوفيق: جعل الأسباب موافقة للمطلوب، ثم خُصَّ بالخير، وحاصله: توجيه الأسباب بأسرها نحو المسببات.

وقوله: (لنا) الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه بـ(رفيق)، لكنَّ اللفظ لا يساعده؛ لامتناع تقديم ما في حيِّز المضاف إليه عليه، ولأن المعمول لا يقع إلا حيث يصح وقوع العامل.

فإما أن يتعلق بمحذوف يفسره المذكور، أو يقال: «الظرف مما يتوسع فيه؛ إذ يكفيه رائحة من الفعل» على محاذاة ما ذكره قُدِّسَ سره في قول صاحب «التلخيص»: (وأكثرها للأصول جمعًا).

وأما تعلقه بـ(جعل) فركيك من حيث المعنى، كما لا يخفى على من له فطرة سليمة، وفطنة مستقيمة[١].

قوله: (وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ هُدًى) قيل: هو مصدر بمعنى اسم الفاعل، والظاهر أنه اسم للحاصل بالمصدر، أُطلِقَ عليه مبالغة.

---

(١) في القازانية: (قويمة).

قوله: (**هُوَ بِالِاقْتِدَاءِ**) مصدر مبني للمفعول، أي: بأن يُقْتَدَى به.

قوله: (**وَنُورًا بِهِ الِاهْتِدَاءُ يَلِيْقُ**) مصدر مبني للمفعول، أي: بأن يُهْتَدَى به، وقوله: (به) متعلِّق بـ(الاهتداء)[١]، ولا يليق تعلُّقه بـ(يليق)، فافهم.

قوله: (**وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ سَعِدُوا فِي مَنَاهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيقِ**) متعلِّق بـ(سعدوا)، والباء للسببية.

قوله: (**وَصَعِدُوا مَعَارِجَ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيقِ**) يحتمل تعلقه بـ(صعدوا)، والباء للسببية كما سبق في قوله: (بالتصديق)، فالمعنى: صعدوا معارج الحق وبلغوا أقصاه بسبب التحقيق والإيقان، ويحتمل الاستقرار، والمعنى: هذا الحكم محقَّقٌ لا ريب فيه، فتأمل.

قوله: (**وَبَعْدُ، فَهَذَا**) إشارة إلى المرتَّب الحاضر في الذهن، سواء كان وضعَ الديباجةَ قبل التصنيف أو بعده؛ إذ لا حضور للألفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج، فما قيل من: «أنه إن كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالإشارة إلى الحاضر في الخارج» لا يستقيم، إلا بأن يراد به الإشارة إلى نقوش الكتابة دون الألفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلاثة أو الاثنين منها[٢].

---

(١) اعلم أن في المثبت –وهو من الهنديتين– قلبًا في متن التهذيب، فأصل المتن هكذا: (على من أرسله هدًى هو به الاهتداء حقيق، ونورًا به الاقتداء يليق)، وفي القازانية لا قلبَ ولكنَّ في كلام الجلال نقصًا، وهذا نصها: (قوله: (هو بالاهتداء) الاهتداء مصدر مبني للمفعول، أي: بأن يُهتدى به، وقوله: (به) متعلق بالاقتداء، ولا يليق تعلقه بـ(يليق)، فافهم).

(٢) في الهنديتين: (ودون اثنين منها)، والمثبت من القازانية.

ولا يخفى أنه لا يناسب هذا المقام للإخبار عنه بـ«غاية تهذيب الكلام»، إلا بأن يُحمَلَ على المجاز تسميةً للمعبَّر به باسم المعبَّر عنه، وفيه نظرٌ بعدُ لا يخفى على المستيقظ؛ لأن الحاضر من النقوش لا يكون إلا شخصًا، ومن البيّن أنه ليس المراد وصف ذلك الشخص، ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم، بل الغرض وصف نوعه وتسميته، وهو النقش الكتابي الدال على تلك الألفاظ المخصوصة الموضوعة بإزاء المعاني المخصوصة[١]، أعمَّ من أن يكون ذلك الشخصَ أو غيرَهُ مما يشاركه في ذلك المفهوم.

ولا شكَّ في أنه لا حضور لهذا الكلي في الخارج، فالإشارة إلى الحاضر في الذهن أحسنُ على جميع التقديرات، ومن ههنا علمتَ أن أسامي الكتب من قبيل أعلام الأجناس[٢] عند التحقيق[٣]، فتفطن.

قوله: (**غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ**) أي: هذا الكتاب كلام مهذَّبٌ غايةَ التهذيب، أو تصنيفُ هذا الكتاب غايةُ تهذيب الكلام، والثاني كما ترى[٤]، وتوجيه الأول لا يخفى.

---

(١) سقط (الموضوعة بإزاء المعاني المخصوصة) من الهنديتين، وهو ثابت في القازانية.

(٢) قال الناكت في نسخة اليوسفي: (وقع في بعض النسخ: «من قبيل أسماء الأجناس» وهو الصحيح عند التدقيق)، وكُتبت في نسخة الخجندي في الهامش ورُمِز بعدها بكلمة: (منه).

(٣) (عند التحقيق) من القازانية.

(٤) وقع في حاشية اللكنوي المسماة بالتعليق العجيب هكذا: (والثاني أنسب كما ترى)، فقال: (لقلة الحذف، وفي بعض النسخ: «والثاني كما ترى» نظرًا إلى أن المقصود توصيف الكتاب لا توصيف التصنيف)، وكَتَبَ في هامشها: (وما قال الجمال الشيرازي تلميذ الشارح «في بعض النسخ: والثاني أنسب كما ترى، وليس هذا أنسب كما ترى، والنسخة الصحيحة: والثاني كما ترى» انتهى .. ليس بذلك كما ترى، منه).

قوله: (فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ) أي: تنقيحِهما وتبيينِهما بيانًا واضحًا[١] خاليًا عن الحشو والتطويل، والظرفية تجوزية؛ تشبيهًا للشمول العمومي بالشمول الظرفي، واستعارةً لـ«في» الموضوعة للثاني للأول.

قوله: (وَتَقْرِيبُ الْمَرَامِ) أي: هذا مقرِّبٌ -على صيغة اسم الفاعل- غايةَ التقريب للمرام إلى الأفهام، ويحتمل أن يكون التقريب معطوفًا على (التحرير)، والمعنى: هذا[٢] غاية تهذيب الكلام في تقريب[٣] المقاصد، أي: سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب.

قوله: (مِنْ تَقْرِيرِ) يحتمل أن يكون بيانًا للمرام، والتعلق بالتقريب بعيد.

قوله: (عَقَائِدِ الإِسْلَامِ) الإضافة بيانية أو للملابسة، ويمكن أن يراد بالإسلام أهله على طريق المجاز المرسل أو مجازٌ بالحذف.

قوله: (جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً) بمعنى اسم الفاعل، أي: مبصِّرًا، وكذا (تذكرة)، قوله: (لِمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الإِفْهَامِ) أي: تفهيم الغير.

قوله: (سِيَّمَا الوَلَدُ) «السِّيُّ» بمعنى المثل، يقال: «هما سيان» أي: مثلان، ومعنى «لا سيما»: لا مثل، و«ما» زائدة أو موصولة أو موصوفة.

---

(١) سقطت (واضحًا) من القازانية.

(٢) سقط (هذا) من نسخة الخجندي.

(٣) في نسخة الخجندي: (تقرير)، وأشير في الهامش لنسخة (تقريب).

هذا أصله، ثم استعمل بمعنى التخصيص، وقد يحذف «لا» في اللفظ، لكنه مراد، وعدَّه النحاة من كلمات الاستثناء، وتحقيقه: أنه للاستثناء عن الحكم المتقدِّم ليُحكَم عليه على وجه أتمَّ بحكمٍ من جنس الحكم السابق.

وفيما بعده ثلاثة أوجه:

١-الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأً خبرُه محذوف، والجملة صلة «ما» أو صفته.

٢-والنصب على الاستثناء.

٣-والجرُّ على الإضافة.

وكلمة «ما» على الأخيرين زائدة، وقد روي على الأوجه الثلاثة قول امرئ القيس:

وَلَا سِيَّمَا يَوْم بِدَارَةِ جُلْجُلِ

قوله: (الْقِسْمُ الْأَوَّلُ فِي الْمَنْطِقِ)

القسم الأول هو الطرف الأول من الكتاب على معانيه التي سبقت الإشارة إليها، من:

١-النقوش المخصوصة،

٢-أو الألفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة،

٣-أو المعاني المخصوصة من حيث عُبِّر عنها بالألفاظ المخصوصة،

٤-٥-٦-أو المركب من اثنين منها،

٧-أو من ثلاث منها،

فمعانيه المحتملة سبعة، ثلاثة أُحادية، وثلاثة ثنائية، وواحد ثلاثي.

وعلى التقادير فالظرفية في قوله: (في المنطق) مجازية؛ إقامةً للشمول العمومي مُقامَ الشمول الظرفي، إما:

بحسب الوجود فقط، وهو فيما سوى المعنى الثالث،

أو بحسب الصدق، وهو فيه.

وفي المعنى الثالث خاصةً يكون من قبيل كون الجزء في الكل؛ بناءً على أن المنطق مجموع المسائل.

قوله: (مُقَدِّمَةٌ ...الخ) بكسر الدال وفتحها بمعنى ما يُذْكَرُ قبل الشروع في المقاصد؛ لارتباطها به، ونفعه فيها، وهي مقدمة الكتاب.

وأما مقدمة العلم فهي: ما يتوقَّف عليه الشروع في مسائله، وهو[١] معرفة حده وغايته وموضوعه.

فمقدمة الكتاب هي طرف من الكلام، ومقدمة العلم هي الإدراكات التي يتوقف عليها إدراكات مسائل العلم، فالمبيِّن هو مقدمة الكتاب، وإدراكاتُ مبيَّنِها هي مقدمة العلم.

فلا يرد ما قيل من: «أن المصنف جعل الأمور الثلاثة في «المطول» نفسَها مقدمةَ العلم، وفي «شرح الرسالة» مقدمةَ الكتاب»؛ لأنه إنما جعل هناك بيانَ الأمور الثلاثة مقدمةَ الكتاب، لا إدراكاتِها، وجعل في «المطول» نفسَها مقدمةَ العلم، وأراد بها[٢] إدراكاتِها، إلا أنه تسامح في العبارة.

قوله: (الْعِلْمُ ...الخ) هو: الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، لَمْ نَقُلْ: «حصول صورة الشيء في العقل»:

أ–لما فيه من المسامحة، من حيث إن العلم هو نفس الصورة؛ لأنه من مقولة الكيف على الأصح، لا حصولها الذي هو النسبة بين الصورة والعقل.

---

(١) قال الناكت في نسخة اليوسفي: (وفي نسخة: «وهي» فالضمير راجع إلى المقدمة).

(٢) سقطت (بها) من نسخة اليوسفي.

ب-ولأن المتبادِر من صورة الشيء الصورة المطابقة، فلا يشمل الجهليات المركبة.

ج-ولأنه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها في القوى والآلات.

وهو(١): مطلق الصورة الحاضرة عند المدرِك:

١-سواءٌ كانت تلك الصورةُ عينَ ماهيته، وهو في التصور بالكنه، أو غيرَها، وهو في غيره.

٢-وسواءٌ كانت تلك الصورةُ غيرَ الصورة الخارجية، وهو في العلم الحصولي، أو عينَها، وهو في العلم الحضوري.

٣-وسواءٌ كانت في ذات المدرِك، كما في علم النفس بالكليات، أو في آلاتها، كما في علمها بالمحسوسات.

٤-وسواء كانت عينَ المدرَك، كما في علم الباري تعالى شأنُه بذاته، أو غيرَه، كما في علم الباري بسلسلة الممكنات.

وقد يُخَصُّ ههنا بالعلم الحصولي أو الحادث، معلِّلًا(٢) بأن الانقسام إلى البداهة والكسبية إنما يجري فيهما، ولا حاجة إليه؛ فإن الانقسام يجري في

(١) قال الناكت في نسخة اليوسفي: (وفي بعض النسخ: «والمراد به مطلق الخ»).

(٢) ضبط في الهنديتين بصيغة اسم المفعول، وما أثبتُّه من عندي هو الصواب.

المطلق، وإن لم يجر في كل نوع منه، على أنه تخصيص اللفظ من غير ضرورة داعية إليه، مع أن التعميم أنسب بقواعد الفن.

قوله: (**إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلْنِسْبَةِ فَتَصْدِيْقٌ ...الخ**) عدل المصنف رحمه الله عن العبارة المشهورة، وهي: «إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة»؛ لأنه يدخل فيها التخييل؛ فإنه إدراكُ وقوع النسبة أو لا وقوعها، وكذا الشك والوهم؛ ضرورةَ أن المدرَكَ في جانب الوهم هو الوقوع أو اللاوقوع، إلا أن تلك الإدراكات ليست على وجه الإذعان والتسليم، بل على سبيل التخييل والتجويز.

وفي هذا إشارة إلى تحقيق المرام، في هذا المقام، وهو:

أ–أن التصديق نوعٌ آخرُ من الإدراك، مغاير للتصور مغايرةً ذاتيةً، لا باعتبار المتعلَّق كما يشهد به الوجدان السليم[1].

ب–وأن التصور متعلِّق أيضًا بما يتعلَّق به التصديق، أعني: أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة؛ إذ لا حجرَ فيه، فيتعلق بكل شيء.

قوله: (**وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ**) سواءٌ لم يكن إدراكًا للنسبة أصلًا، كتصور الأطراف، أو إدراكًا لها لا على وجه الإذعان:

–إما بأن لا يقبل تلك النسبة تعلق الإذعان، كالنسبة التقييدية والإنشائية.

---

(١) في القازانية: (كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان).

-وإما بأن تكون قابلة له، لكن لم يحصل الإذعان بها، كما في الصور المذكورة.

قوله: (وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُورَةِ) أي: يأخذ كلٌّ من التصور والتصديق قسمًا من الضرورة -أي: الضروري- والاكتساب -أي: المكتسب- بالنظر بالضرورة.

يعني: أن انقسام كلٍّ من التصور والتصديق إلى الضروري والنظري بديهي؛ فإن كلَّ عاقل يجد في(١) نفسه أنه:

-يحصُل له بعض التصورات والتصديقات -كتصور الحرارة والبرودة، والتصديق بأن الكل أعظم من الجزء- من غير نظر واكتساب.

-ويحصُل له بعضٌ آخرُ منهما -كتصور الْمَلَك والجن، والتصديق بأن العالم حادث- بالنظر والاكتساب.

وهذا الطريق -أعني(٢): الإحالة إلى البداهة- أسلمُ من تكلُّف الاستدلال عليه بأنه «لو كان الكلُّ من كلٍّ منهما نظريًّا لدار أو تسلسل، أو بديهيًّا لَمَا احتجنا في شيء منهما إلى الفكر»؛ فإنه مع ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور، ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور، لا يتم إلا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل وأطرافها، وذلك

---

(١) في القازانية: (من).

(٢) في الهنديتين: (يعني)، والمثبت من القازانية.

كافٍ في نفي كسبية الكل، فلا حاجة إلى الدليل عليه، ثم لا بدَّ من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج إلى الفكر، وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل.

فظهر أن الاستدلال يؤول بالآخرة إلى دعوى البداهة في المطلوب، فَلْيُكْتَفَ به أولًا، فافهم ذلك؛ فإنه مما لا تجده لغيرنا، وانظُمه في سلك نظائره المنشورة في هذه الحواشي.

قوله: (الضَّرُورَةَ وَالِاكْتِسَابَ بِالنَّظْرِ) المشهور في تعريف الضروري والنظري: «ما يتوقف حصوله على النظر، وما لا يتوقف حصوله عليه»، ويرد عليه: أنه ما من تصور وتصديق إلا ويمكن حصوله بلا نظر، بل بالحدس؛ لأن صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس.

ولا يمكن الجواب بأنها تكون بديهية بالنسبة إليه، نظرية بالنسبة إلى غيره؛ إذ حصول تلك القوة لكلِّ فردٍ ممكنٌ، فلا يَتوقَّفُ حصوله بالنسبة إليه على الفكر؛ إذ التوقف: أن لا يمكن حصول الشيء إلا بعد شيء آخر.

والجواب:

أ-أنَّا لا نسلِّم أن التوقفَ ما ذكرتم؛ فإنهم جوَّزوا تعدُّدَ العلل المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل التبادل، بأن يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول بكلٍّ منهما لو حصل ابتداءً، ثم إذا وُجِدَ بإحدى العلتين لا يمكن

حصوله بالعلة الأخرى، ولا شكَّ أنه يمكن حصول المعلول بدون كلٍّ منهما؛ لإمكان وجوده بالأخرى، فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علةً له؛ إذ العلة هي: ما يتوقف عليه الشيء، هذا خلف.

بل التوقف هو الأمر المصحِّحُ لدخول الفاء، ولا شكَّ في أنه يصح في الصورة المذكورة أن يقال: «تحقق تلك العله فتحقق المعلول»، وكذا إذا حصل العلم بالكسب يصح أن يقال: «حصل الكسب فوُجِدَ العلم»، وإن أمكن حصول العلم بغير هذا الطريق.

ب-سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلِّم إمكان حصول هذا العلم المخصوص بغير الكسب؛ فإن العلم الحاصل بالكسب غيرُ العلم الحاصل بالحدس بالشخص.

ومن عرَّفهما بـ«ما لا يحتاج في تحصيله إلى نظر وفكر، ويحتاج إليه» فالأمر عليه أهون؛ فإن الفاقد للقوة القدسية -حين هو فاقد- يصدق عليه أنه يحتاج في تحصيل المطالب كلها إلى الفكر قطعًا، فكأن[١] هذا المعنى هو مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه.

ومن هذا البحث يُعلَمُ أن النظرية والبداهة تختلفان باختلاف الأشخاص والأوقات، فتأمل.

---

(١) في القازانية: (وكأن)، قال الناكت في نسخة اليوسفي: (قد وقع في بعض النسخ: «وكأن» بالواو، وهو الأظهر).

قوله: (وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ لِتحْصِيْلِ الْمَجْهُولِ) لما كانت معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفةً على معرفة النظر عرَّفهُ.

والملاحظة: هي توجه النفس نحو المعلوم، كما يظهر لك إذا حصل فيك صورة الشيء، والتفتَّ إليه بها، وربما تتخلَّف الملاحظة عن حصول صورة الشيء، بأن تَجعَلَ تلك الصورة آلةً لملاحظة غير ذلك الشيء، كما في معاني الحروف وغيرها.

فالنظر: هو توجه النفس والتفاتها إلى المعقول -أي: ما حصل صورته في العقل-؛ لتحصيل أمر مجهول، تصورًا كان ذلك المعقول والمجهول أو تصديقًا، واحدًا كان ذلك التصور، كما في الحد بالفصل وحدَهُ، والرسم بالخاصة وحدها، أو أكثر[1]، كما في غيرهما.

واعلم أن النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد «المحصل»، والمشهور في تعريفهما: «ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول»، وأورد عليه بأنه يخرج منه التعريفُ بالمفرد كالفصل وحده، والخاصة وحدها.

والجوابُ:

١-بأن المعرَّف يجب أن يكون معلومًا بوجه ما، فالتعريف بالمركب من ذلك الوجهِ والمفردِ،

(١) في الهندیتين: (كثيرًا)، والمثبت من القازانية.

٢-أو بأنَّ التعريف بالمفرد إنما يكون بالمشتقات، وهي مركبة من حيث اشتمالُها على الذات والصفة،

٣-أو من حيث إنها أعم بحسب المفهوم، فلا بد من قرينة مخصصة، فالتعريف بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينةِ،

٤-أو بما قال الشيخ بأن: «التعريف به نَدْرٌ خِدَاج»،

=لا يتم بعضه، وبعضُه يفضي إلى نوع تكلُّف، فلذلك عدل المصنف إلى هذا التعريف؛ لشموله جميع أفراد النظر بلا كلفة، سواءٌ كان بالمفرد أو بالمركب، معلومًا كان أو مظنونًا أو مجهولًا بالجهل المركب.

ثم اعلم أن المراد بالملاحظة هو: التوجه نحو المعلوم قصدًا، كما نبَّه عليه السياق، سيَّما وقد قيَّده بالغاية، فلا يَنتقض بتعقُّل المبادئ المرتَّبة دفعةً بالحدس؛ لأنه ليس بقصد النفس واختيارها، بل يسنح لها بغير اختيارٍ، إما عقيب شوق أو تعب أو بدونهما[1]، فافهم.

(١) في القازانية: (إما عقيب شوق وتعب أو بدونه).

قوله: (**وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ فَاحْتِيجَ إِلَى قَانُونٍ يَعْصِمُ عَنْهُ، وَهُوَ الْمَنْطِقُ**) أي: وقد يقع فيه الخطأ، كما نشاهده منَّا ومن غيرنا؛ إذ لولاه لَمَا تناقض النتائج التي تتأدى إليها الأفكار، فاحتيج إلى قانون -أي: قاعدة كلية يُستنبط منها أحكام الجزئيات- يعصم ذلك القانون الذهن عن الخطإِ إذا رُوعِي.

وهذا[١] تقرير وافٍ، لا حاجة فيه إلى إثبات عدم كفاية الفطرة الإنسانية في التمييز بين الصواب والخطإِ؛ إذ وقوع الخطإِ في الفكر كافٍ في استلزام الاحتياج إلى العاصم، على أنه لو كفَتْ لم يقع الخطأ وقوعًا شائعًا حسبما يدل عليه لفظ «قد» التحقيقية، والهيئة الاستقبالية الاستمرارية، ثم طوى حديث نظرية المنطق وبداهته؛ إذ لا حاجة إليه في بيان الحاجة.

فإن قلت: إن وقوع الخطإِ بالفعل إنما يستلزم الاحتياج إلى الطرق الفكرية وموادها على الوجه الجزئي، لا على الوجه الكلي؛ فإنه ما لم يُعرَفْ الطرق الجزئية لم يحصل التمييز بين الخطإِ والصواب.

ولئن تنزَّلنا عن ذلك فنقول: إنما ثبت الاحتياج إلى معرفتها إما على الوجه الكلي، أو على الوجه الجزئي، فقد ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق، لا إليه، فلا يتم التقريب.

---

(١) في نسخة اليوسفي: (فهذا).

قلتُ: وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهة جميع تلك الطرق والمواد، وقد بُيِّنَ أن العلم اليقيني بالجزئيات النظرية إنما يحصل من الكليات، فقد ثبت الاحتياج إلى قانون في اكتساب المطالب في الجملة، ولا نعني بالاحتياج ههنا إلا هذا القدر، وفيه نظر، وله جواب.

قوله: (وَمَوْضُوْعُهُ) موضوع كلِّ علمٍ: ما يُبْحَثُ فيه عن عوارضه الذاتية، أي: يرجع البحث إليها، وهي الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته، أو لما يساويه على ما ذكره المتأخرون.

وذلك البحث:

إما بأن يُجعَلَ موضوعُ العلم بعينه موضوعَ المسألة، ويُثبَتَ له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبعي في قولهم: «كل جسم فله حيز طبعي».

أو بأن يُجعَلَ نوعُه موضوعَ المسألة، ويُثبَتَ له ما هو عرض ذاتي له كالحيوان في قولهم: «كل حيوان فله قوة اللمس»، و«الفلك لا يقبل الخرق والالتئام».

أو يُثبَتَ له ما يعرضه لأمر أعم، بشرط أن لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم، كما صرح به ناقد «التنزيل»، كقول الفقهاء: «كل مسكر حرام».

أو يُجعَلَ عرضُه الذاتي أو نوعُه موضوعَ المسألة، ويُثبَتَ له العرض الذاتي له، أو ما يلحقه لأمر أعمَّ بالشرط المذكور، كقولهم: «كل متحرِّك بحركتين مستقيمتين لا بدَّ أن يسكن بينهما».

فقولهم: «ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية» مجمل، تفسيره ما ذكرناه؛ إذ لا ريبَ في أنه يُبحَثُ في العلم عن الأحوال المختصة بأنواع موضوع العلم كما مر، بل ما من علم إلا وقد يوجد فيه ذلك، كما يظهر لمن تتبع.

وقد نص الشيخ في «الشفاء» بعدما عرَّفَ موضوع الصناعة بـ«ما يُبحَثُ فيه عن الأحوال المنسوبة إليها، والعوارض الذاتية لها(١)» على أن المسائل هي القضايا التي محمولاتها أعراض ذاتية لهذا الموضوع أو لأنواعه أو عوارضه، ويمكن أن يكون قوله: «عن الأحوال المنسوبة إليها» إشارةً إلى المحمولات التي ليست أعراضًا ذاتية لنفس موضوع العلم، كما مر تفصيله.

وأما تعريف المتأخرين حيث لم يأخذوا إلا الأعراض الذاتية للموضوع فإما:

-محمول على المسامحة؛ اعتمادًا على ما يُفصَّلُ في مقامه،

-أو مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة، كما فُرِّقَ بين موضوعهما، فيكون محمول العلم ما ينحلُّ إليه محمولات المسائل على طريق الترديد، مثلا: امتناع الخرق مع المحمولات التي تقابله إذا أُخِذَ على وجه الترديد كان عرضًا ذاتيًّا للجسم الطبعي، فإنه لا يخلو عن أحدهما.

---

(١) قال مولوي ظهور الله اللكنوي: (اعلم أن الضمير في «إليها» و«لها» الواقعَين في كلامه عائد إلى «الأشياء» المذكورة فيه سابقًا، حيث قال: «الموضوعات هي الأشياء التي يبحث في الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها، والعوارض الذاتية لها»، ولكن الشارح نقل بعض عبارة الشيخ بعينه، وترك بعضها، وأورد بدله عبارة أخرى).

فإن قلت: لا حاجة إلى ذلك؛ إذ المعتبر في العرض الذاتي شموله لجميع أفراد الموضوع، إما على سبيل[١] الانفراد، أو على سبيل التقابل، وكلٌّ من محمولات المسائل مع مقابلاتها -أعني: محمولات المسائل الأخر- شاملٌ لجميع أفراد الموضوع، فيكون عرضا ذاتيا له.

قلتُ: قد صرَّح الشيخ وغيرُه بأن ما يلحق الشيء لأمر أخص -وكان الشيء محتاجًا في لحوقه إلى أن يصير نوعًا معيَّنًا[٢] يتهيَّؤ لقبوله- ليس عرضًا ذاتيًّا له.

فإن قلت: لم يجعله الشيخ رحمه الله خارجًا عن العرض الذاتي مطلقًا، كيف وقد مثَّل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية، مع أنه قد حَقَّقَ هو وغيره أن المستقيم والمنحني مختلفان نوعًا، وكذا الزوج والفرد، بل إنما أخرجه عن القسم المختص على الإطلاق؛ حيث قال في الفصل الرابع من المقالة الثانية من «الشفاء»: «والقسمة المستوفاة الأولية إما أن تكون بفصول، وإما أن تكون بعوارض هي للجنس أيضًا أولية، مثل قولنا: كل كَمٍّ إما مساوٍ أو غيرُه، وقولنا: كل جسم إما متحرك أو ساكن، وإما بعوارض لا تكون للجنس أولية وإن كانت القسمة بها أولية، وذلك إذا كانت العوارض إنما تعرض للجنس إذا صار نوعًا معيَّنًا، مثل قولنا:

(١) سقط (سبيل) من الهنديتين، وهو ثابت في القازانية.

(٢) سقط (معينًا) من الهنديتين، وهو ثابت في القازانية.

كل عدد إما زوج أو فرد، فالزوج والفرد ليسا بعوارض للعدد(١) أولًا، فما لم يصر العدد نوعًا معيَّنًا لم يكن زوجًا أو فردًا؛ لأن الزوج والفرد عوارض لازمة لأنواعه وكذلك قسمة الحيوان إلى الضاحك وغير الضاحك؛ لأن هذه عوارض تعرض للإنسان وغيره بعد أن قامت طبائعها النوعية، ولا يكفي طبيعة الجنس في أن يعرض لها شيء من هذه العوارض، فهي من حيث القسمةُ أوليةٌ للجنس، وأما بذاتها فليست أوليةً».

قلتُ: هذا الكلام من الشيخ تصريح بأن عدَّ الشامل على سبيل التقابل من الأعراض الذاتية مسامحةٌ، وأن العرض الذاتي ههنا بالحقيقة هو القسمة، لا كلٌّ واحد من القسمين، ولا شكَّ أن البحث لم يقع صريحًا في شيء من المسائل عن المفهوم الْمُرَدَّدِ بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة، فلا بد من أن يصار إلى ما ذكرنا.

وأيضًا قد شرطَ الشيخُ في الشامل على سبيل التقابل أن لا يخلو الموضوع عنه وعن مقابله بحسب المضادة أو بحسب العدم الذي يقابله خصوصًا، مثلُ الخط بالنسبة إلى الاستقامة والانحناء، والعدد بالنسبة إلى الزوجية والفردية؛ وقال: «ما يخلو(٢) الموضوع عنه لا إلى مقابل مثله بل إلى سلب فقط فهو عرض غريب».

---

(١) سقط (العدد) من نسخة اليوسفي.

(٢) قال الناكت في نسخة اليوسفي: (وفي بعض النسخ: «ما لا يخلو الموضوع عنه... الخ)، وحكم السيد أبو الفتح والفاضل اليزدي على النسخة التي سقطت منها «لا» بالسهو، وخالفهما مولوي نور الله، ووفَّق بين النسختين، والله أعلم.

وحاصل كلامه: أنه لا بدَّ أن يكون مع ضده أو عدمه شاملًا لأفراد الموضوع، وتلك المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد ولا العدم والملكة، كما في الأحوال المخصوصة بأنواع الجسم الطبعي من الأفلاك والمعادن والنباتات والحيوانات؛ إذ المراد بالتضاد ههنا التضاد الحقيقي، والذي يدل عليه أنه قال: «القسمة الأولية بالأعراض الذاتية قد يكون بتقابلٍ، كقولنا: كل خط إما مستقيم أو منحنٍ، وكل عدد إما زوج أو فرد، وقد يكون بغير تقابلٍ، كقولنا: إن من الحيوان ما هو سابح، وما هو ماشٍ، ومنه زاحف، ومنه طائر».

فقد جعل القسمة الأخيرة لا على سبيل التقابل مع تحقُّقِ التضاد المشهوري فيما بين الأقسام.

ولقد أسبغنا[١] الكلام، وقد بقي بعدُ دقائقُ في هذا المرام، تركناها لضيق المقام، وإنما اتَّبعنا أثرَ قولِ الشيخ تنزُّلًا إلى مَدارك الصُّحُفِيَّةِ الجهَّال، العارفين للحق بالرجال، وأما المترفِّعون عن حضيض النقص إلى ذروة الكمال، فيتجلون[٢] بنور البصيرة جليةَ الحال، ولا يلتفتون إلى ما قيل أو يقال.

---

(١) في القازانية: (أشبعنا)، قال القندهاري: (وفي نسخة: «أشبعنا» بالشين والعين، ومعناه ظاهر).

(٢) قال الناكت في نسخة اليوسفي: (بالجيم المعجمة، وفي بعض النسخ «فيتحلون» بالحاء المهملة).

قوله: (**الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِيُّ ...الخ**) أي: موضوع المنطق المعلوم التصوري من حيث إنه يوْصِل إلى مطلوب تصوري، والمعلوم التصديقي من حيث إنه يوْصِل إلى مطلوب تصديقي.

وقد خالفَ الظاهرَ المشهورَ في قَصرِ البحث على الموْصِل القريب في القسمين؛ حيث قال في الأول: (**فيسمى معرِّفًا**)، وفي الثاني: (**يسمى حجةً**)؛ فإن بحث المنطق في التصورات والتصديقات لا يختص بالموْصِل القريب الذي هو المعرِّف والحجة، بل يبحث عن الإيصال البعيد فيهما، والأبعد في التصديقات.

ولعل ذلك تصرُّفٌ منه بضم النشر وإرجاع جميع المباحث إلى الموْصِل القريب؛ حتى يكون قولهم: «الجنس كذا» في قوة: «إن الحد مؤلَّف من الأمر الذي هو كذا»، أو «المعرِّف جزؤه كذا»، وقس عليه حال القضايا؛ إذ لا شكَّ أنه يحصل بحسب تلك الأحوال أحوال الموْصِل القريب.

ونظير ذلك ما يرتكبه مَن يجعل موضوع الطب بدنَ الإنسان في قولهم: «الزنجبيل حارٌّ[١]» أن معناه: بدنُ الإنسان يتسخَّنُ بأكل الزنجبيل، فلا يُستبعَدُ كثيرًا.

---

(١) في الهنديتين: (حارة)، والمثبت من القازانية.

الفهرس